36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 39 5 JUIN 1919

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. I. — LE MARIAGE

ART. 3. — EMPÊCHEMENTS *(suite)*

§ II. — EMPÊCHEMENTS DIRIMANTS

2. — In specie (suite)

Le défaut de consentement [1]. — Ici commence la série des empêchements dirimants qui ont pour terrain propre le consentement même des parties au pacte matrimonial. Ce pacte, en réalité, est un véritable contrat naturel, accidentellement élevé, dans la Loi Nouvelle, à la dignité de Sacrement. On doit donc, quant aux conditions essentielles de sa validité intrinsèque *ex parte consensus,* lui appliquer tous les principes ordinaires qui régissent la matière courante des contrats, réserve faite, bien entendu, des formalités externes que la loi positive, dans un intérêt social, peut imposer, pour des raisons particulières, à un contrat déterminé, ainsi que le font v. g. la loi civile pour les testaments, la loi ecclésiastique pour le contrat de mariage.

Toute cause qui affecte et empêche le consentement requis est par là-même une cause de nullité, et, au moins dans un sens large, un empêchement dirimant de mariage. On sait, d'après l'enseignement du traité des *Actes humains,* combien nombreuses, et diverses suivant les conditions psychologiques des sujets, peuvent être ces influences qui, tantôt de façon directe et positive, et tantôt par voie négative et occasionnelle, atteignent dans ses sources et vicient le plein acte humain que doit être le consentement libre de la volonté à un engagement contractuel, surtout dans le cas particulièrement grave de l'engagement matrimonial.

Tout en se gardant d'entrer dans les détails et « espèces » variables à l'infini, dont fourmille ce chapitre de philosophie morale naturelle, l'Eglise a tenu cependant à signaler, en les proposant à part, les genres de « vices » les plus nuisibles, qui ont le plus besoin d'être précisés, et font le plus communément obstacle à l'existence même ou à la liberté du consentement matrimonial.

Le *Codex* nous en présente expressément cinq, qui sont : l'*ignorance,* l'*erreur,* la *crainte,* l'*absence* et la *condition* (apposée au contrat). Ce n'est pas à dire, encore une fois, que cette liste épuise toutes les hypothèses possibles de nullité *ex parte consensus.* Le « défaut de consentement » est un genre, qui peut comporter encore d'autres espèces que celles qui sont ici formellement énoncées, et il sera toujours loisible d'introduire devant les tribunaux ecclésiastiques une action en déclaration de nullité de mariage chaque fois que, pour une raison de circonstances

[1] Avec l'*adoption* se termine dans le *Codex* le Chap. IV intitulé *De impedimentis dirimentibus :* d'où il semblerait résulter que les obstacles à la validité du mariage énumérés aux deux Chap. suivants V et VI *(De consensu, De forma)* ne sont pas ou ne sont plus, comme autrefois, des empêchements dirimants. Cette conclusion nous paraît exagérer l'importance d'un détail de méthode et dépasser la pensée du Législateur, lequel, croyons-nous, n'a voulu simplement qu'accentuer la distribution, déjà classique, des empêchements en trois séries : 1° *ex parte contractus (quoad materiam),* 2° *ex parte formæ subjectivæ (consensus),* 3° *ex parte formæ legalis ;* d'où la distinction des trois présents chapitres IV, V et VI, et de leurs titres particuliers.

Il y aurait, semble-t-il, quelque inconvénient à dire, par exemple, que le *Codex* ne reconnaît plus que 13 empêchements dirimants (chap. IV), tandis qu'auparavant on en admettait 20 *(circum circa),* et donc qu'il y en aurait 7 de supprimés, alors que, à part les quelques divergences de détail signalées au cours de notre étude, les deux séries, ancienne et nouvelle, d'obstacles à la validité du mariage, connus vulgairement sous le nom d'empêchements dirimants, restent à peu près identiques.

Si l'on admet avec le *Codex* lui-même (C. 1036, § 2) que l'*impedimentum dirimens* est l'obstacle au mariage « *quod impedit quominus valide contrahatur* », on ne voit pas comment il serait logiquement possible de refuser cette qualification à l'ignorance, à l'erreur, à la violence, etc.

Au surplus, c'est pure question de mots et, ainsi que nous l'avons dit, simple détail de méthode. Ne fût-ce que pour réduire au minimum le choc des « nouveautés », et conserver leurs vieux mots à des choses qui restent identiques, nous continuerons, comme par le passé, d'appeler empêchements dirimants tous les obstacles qui, suivant l'ancien vers,

... Ineunda vetant connubia, facta retractant.

Notre but est de faciliter le premier contact du Clergé avec le *Codex ;* nous laissons aux professeurs le souci des classifications plus ou moins artificielles qu'ils estimeront les plus favorables à la clarté technique de leur enseignement.

plus ou moins extraordinaires et rares, il sera possible de prouver que le consentement nécessaire et suffisant a réellement fait défaut.

C'est d'ailleurs ce que le *Codex* lui-même donne à entendre quand, au début de son Chap. V où nous sommes arrivés *(de Consensu matrimoniali),* il rappelle (Canon 1081) le principe général qui domine toute cette matière des nullités de mariage par défaut de consentement. Voici son texte :

CANON 1081. — § 1. — Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles legitime manifestatus; qui nulla humana potestate suppleri valet.

§ 2. — Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem.

On remarquera au § 1 la nécessité « naturelle », nettement formulée, du consentement, et au § 2 l'indication sommaire des conditions ou intentions essentiellement requises dans le consentement quant à la substance *(jus in corpus...)* et aux propriétés *(perpetuum, exclusivum)* du mariage.

Ceci dit en manière d'introduction, entrons maintenant dans l'étude détaillée des causes de nullité *ex parte consensus,* en poursuivant, pour plus de simplification et de clarté, notre énumération continue de tous les empêchements dirimants de mariage présentés sous rubrique à part dans le *Codex.*

14. — Ignorantia

C'est si l'on veut, au point de vue matériel de la terminologie, un empêchement dirimant nouveau quant à sa formule officielle, mais qui, en réalité, est on ne peut plus vieux, tout juste aussi ancien que l'existence du libre arbitre humain sur la terre. Sans doute, il ne figurait point, sous titre à part, dans les vers classiques où l'on offrait jadis à la mémoire un moyen facile de retenir la liste complète des empêchements dirimants, et nos canonistes n'en faisaient pas l'objet d'une étude particulière. Il restait néanmoins entendu — disons : sous-entendu — que l'ignorance *de re matrimoniali* pouvait très bien, au double for interne et externe, constituer une « carence de consentement », et donc par là-même une cause de nullité de mariage. Pour des raisons que nous allons essayer de pénétrer, le *Codex* a tenu à faire mention spéciale du défaut de consentement qui procède de l'ignorance, dans le Canon que voici :

CANON 1082. — § 1. — Ut matrimonialis consensus haberi possit, necesse est ut contrahentes saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos.

§ 2. — Hæc ignorantia post pubertatem non præsumitur.

Il s'agit de l'ignorance *de re matrimoniali.* Cette expression, déjà suffisamment suggestive par elle-même, est assez éclairée par le texte du présent Canon, pour qu'il nous semble superflu d'entrer dans les détails, un peu délicats, de son essentielle signification.

Depuis longtemps déjà, la décadence de notre ancienne vie sociale chrétienne avait conduit les observateurs d'histoire à cette double constatation : d'un côté, relâchement des mœurs et audacieuses libertés du vice, et, à l'opposé, dans la partie saine et vertueuse du peuple, tendance à un formalisme de pudeur mal comprise, exagérée, à titre de préservatif et de forte réaction contre l'immoralité ambiante. De là, pour protéger la vertu de nos enfants, de nos jeunes filles surtout, une méthode d'éducation morale de plus en plus répandue, dont la première règle était le silence absolu, et prolongé autant que possible, sur tout ce qui touche de près ou de loin aux questions d'amour et de relations sexuelles. Que s'il fallait en parler, on le faisait alors en termes péjoratifs, qui laissaient planer sur ce mystère, lequel est aussi une exigence et une loi de nature, l'ombre antipathique qui semblait pouvoir en détourner, avec quelque horreur, avec quelque aversion morale au moins, l'attention des adolescents.

Nous ne faisons que rappeler, en passant, ce problème contemporain de l'éducation de la pureté chez nos jeunes. Quelque solution qu'on en veuille proposer, un fait reste certain : c'est que souvent des jeunes filles, et parfois même des garçons, sont arrivés à l'heure de se marier, conformément aux usages et convenances de leur milieu social, avec l'ignorance profonde des réalités physiologiques et morales essentielles qui constituent l'œuvre et l'état de mariage. Fréquents ont été les procès engagés, sur ce point précis d'ignorance *de re matrimoniali,* devant les tribunaux ecclésiastiques, et terminés par une déclaration de nullité ; plus fréquents encore, les cas où la jeune fille surprise a préféré, plutôt que de recourir à la procédure, dévorer en silence les impressions douloureuses des débuts de sa vie conjugale ; et, dans ce dernier cas, qui dira le nombre des unions devenues pour toujours malheureuses, uniquement à cause de cette ignorance initiale et de ses immédiates conséquences de désaccord, de répulsion même, entre les conjoints ?

Timidement, certains canonistes tout récents, frappés de cet état de choses, avaient, sous le titre « *defectus discretionis* », ou autre analogue, réservé une étude particulière dans leurs traités à cette ignorance, non pas comme à un empêchement dirimant nouveau (l'Eglise seule peut fixer l'emploi de cette note officielle), mais comme à une cause de nullité sur laquelle il devenait opportun d'attirer l'attention publique.

Le *Codex* prend à son compte, en la canonisant,

cette tentative, et consacre un Canon spécial à l'*ignorance*. On peut dire que c'est là une « nouveauté », non pas *quoad substantiam* et au fond, en soi, mais *quoad authenticam determinationem,* et à supposer qu'il n'y ait pas lieu de donner le nom d'empêchement dirimant, promulgué comme tel, à cette cause de nullité — *ignorantia,* — il n'en reste pas moins que son insertion à la place qu'elle occupe ici va imposer aux canonistes et moralistes de l'avenir l'obligation de la commenter à part dans leurs traités ; et l'on peut ajouter que les parents, confesseurs, etc., reçoivent du *Codex*, par là-même, une invitation très claire à faire en sorte désormais, avec plus d'attention, qu'un mariage auquel ils sont intéressés ne soit pas exposé au péril de nullité *ex capite ignorantiæ*.

Deux mots maintenant d'explication sommaire à propos du Canon 1082.

Ignoti nulla volitio : rien de plus certain que ce principe de psychologie fondamentale. Tout acte de volonté procède, comme d'une condition *sine qua non* absolue, de la connaissance intellectuelle préalable, qui seule a charge de lui présenter l'*objet* de son mouvement appétitif. Comment, dès lors, concevoir une volition, un consentement, qui n'a pas d'objet, qui tombe dans le vide? Pure contradiction, impossibilité manifeste ! Et c'est tout justement le cas du conjoint qui, ignorant *de re matrimoniali,* donnerait une apparence de consentement, en réalité inexistant, au pacte matrimonial, précisément sur le point qu'il ignore, c'est-à-dire sur le néant. C'est on ne peut plus élémentaire ; inutile d'insister.

Ce qui est plus difficile, c'est de préciser la nature et les limites de l'ignorance « invalidante », et d'en faire la preuve. Là-dessus le *Côdex* suggère des indications que leur vague généralité n'empêche point d'être fort utiles, et sur lesquelles on trouvera tous les renseignements désirables chez nos *probati auctores* d'hier et de demain.

Saltem non ignorent, dit le texte ; c'est un minimum de connaissance, au-dessous duquel il n'est pas possible de descendre.

Societatem permanentem : on doit *savoir* que le mariage est une association à deux, mari et femme — et cela est connu, — mais une association « permanente », durable, et non une conjonction accidentelle, de passage, susceptible de cesser en même temps que telles ou telles circonstances fortuites qui peut-être l'auront fait naître. Nous touchons là, sinon à la substance même du mariage, au moins à l'une de ses essentielles propriétés : l'indissolubilité. Le *Codex* ici paraît visiblement vouloir réagir contre l'immorale tendance actuelle aux amours éphémères, aux unions libres.

Ad filios procreandos : c'est la cause finale, la substance même et toute la profonde raison d'être essentielle du « contrat » matrimonial. Glosera qui voudra, et comme il pourra, ces mots pour nous très significatifs dans leur classique simplicité. La glose spéculative importe peu ; ce qui est rigoureusement indispensable, c'est que le conjoint n'apprenne pas, après le contrat, avec complète surprise, ce qu'est « l'œuvre de chair », à laquelle il se trouve « condamné » sans y avoir *aucunement consenti*. Tous les enfants, dès le bas âge, tous les bons chrétiens récitent souvent, quotidiennement, le commandement de Dieu :

> L'œuvre de chair ne désireras
> Qu'en mariage seulement.

Ce n'est sans doute pas pour pur exercice de mémoire verbale, que l'Eglise le leur fait ainsi répéter, et il serait bon, tout de même, qu'avant de se marier ils eussent, en leur pensée avertie, quelque chose d'exact à mettre dans le creux de cette traditionnelle et très sainte formule.

15. — Error

CANON 1083. — § 1. — Error circa personam invalidum reddit matrimonium.

§ 2. — Error circa qualitatem personæ, etsi det causam contractui, matrimonium irritat tantum :

1° Si error qualitatis redundet in errorem personæ ;

2° Si persona libera matrimonium contrahat cum persona quam liberam putat, cum contra sit serva, servitute proprie dicta.

C'est l'ancien empêchement d'erreur, sauf une nuance, plutôt superficielle et de simple terminologie, que nous allons signaler à propos du dernier paragraphe.

Tout comme l'ignorance, et pour la même raison psychologique *(ignoti nulla volitio),* l'erreur peut, dans certains cas, rendre le consentement nul, inexistant. Que ce soit négativement par absence radicale de la notion essentielle du mariage, ou par éclipse complète de cette notion derrière l'écran opaque d'une erreur *positive* de l'esprit, dans l'une et l'autre hypothèse le consentement se porte, en réalité, sur autre chose que ce qui doit être le véritable objet propre du contrat : donc, mariage nul. C'est d'ailleurs une doctrine commune à tous les contrats, à toutes les sortes de consentement et d'engagement libre, dont le pacte matrimonial n'est qu'une espèce particulière.

Toute erreur quelconque, cependant, n'est pas invalidante, de même que nombre d'ignorances sur des points « secondaires » n'empêchent point la réalité d'un consentement par ailleurs substantiel et suffisant. Le *Codex* prend soin de préciser trois cas, autrefois déjà bien connus et étudiés, d'**erreur invalidante,** savoir :

a) Erreur *circa personam*. — On sait la différence classique des deux sortes d'erreur de fait : *circa personam* et *circa qualitatem personæ*. La première, visée au § 1 de notre Canon 1083, est la plus évidente et la plus manifestement dirimante

de toutes. C'est de l'enseignement commun, du pur bon sens, du droit naturel.

Quant à la seconde, nouvelle bifurcation : cette *qualitas personæ* (quand elle est quasi-équivalente à la personne, et se confond pour ainsi dire avec elle) peut être considérée, ou bien *in genere,* et c'est notre second cas, ou bien *in specie* dans l'hypothèse très particulière du mariage d'une personne *libre* avec une *esclave* dont l'état de servitude est ignoré, et c'est le troisième cas.

b) Erreur *circa qualitatem personæ.* — Ce terme *qualitas personæ* a une signification très vaste : on y peut entendre toutes les considérations de caractère, de santé, de fortune, de beauté, d'âge, de situation, d'ambiance sociale, etc., etc., qui, à vrai dire, ne sont pas substantiellement *la personne* elle-même, mais l'accompagnent, l'entourent, la touchent de plus ou moins près, si près même parfois qu'elles arrivent, en certaines circonstances, à s'identifier moralement avec elle.

Nos anciens canonistes discutent longuement ce délicat problème : à quel moment un point, qui n'est en soi qu'accidentel, grossit-il *in intentione contrahentis* jusqu'à envahir et absorber la substance même de la personne? à quel moment un œil, puissamment fasciné par les attraits du cadre, se trouve-t-il amené à le confondre, dans une erreur d'optique, avec le tableau lui-même, et jusqu'où doit être poussée alors cette sorte de substitution de l'accident à la substance, pour qu'on puisse dire que l'acheteur prend le tout à cause du cadre, *uniquement pour le cadre,* sans désir ni volonté quelconque de se rendre par là-même acquéreur du tableau, qu'il ne voit même pas ou qui positivement lui répugne ?... Ce cas de psychologie est obscur ; nos canonistes en ont copieusement disserté ; on pourra au besoin les consulter. Rappelons seulement ici, quoi qu'il en soit des difficultés de son application pratique, la règle générale qu'ils ont formulée et que promulgue le texte même du *Codex :*

L'erreur *circa qualitatem personæ* ne rend le consentement nul que dans le cas où *redundat in errorem personæ,* c'est-à-dire quand, dans la pensée du contractant, la considération d'une *qualité* particulière a, de façon absolue, dominé et absorbé la considération substantielle de la personne elle-même ; et il ne suffirait pas, pour cette nullité, que la « qualité » en question eût été simplement cause déterminante du mariage *(etsi det causam contractui),* car il peut fort bien se faire qu'un mariage, ainsi initialement mis en train et conclu, comporte tout de même (sauf cas d'exclusion formelle) une dose suffisante de consentement au moins implicite ou virtuel, par rapport à la personne, qui reste toujours *a priori* l'objet du contrat.

c) Erreur *circa servitutem.* — C'est tout un chapitre fort curieux d'histoire du droit que l'évolution des attitudes disciplinaires de l'Eglise par rapport au mariage des anciens et modernes *esclaves* proprement dits, au sens précis et juridique de ce qu'on entendait dans l'antiquité, comme aujourd'hui encore en quelques pays « infidèles », par l'état d'*esclavage*. Pour l'intelligence du présent Canon un rappel de notions sommaires suffira.

On n'a pas oublié le premier des vers classiques :

Error, conditio, *votum, cognatio, crimen...*

Par ce mot *conditio* nos auteurs de droit et de morale entendaient la *conditio servilis,* l'état d'esclavage, dont l'Eglise, adoptant en cela, partiellement au moins, le droit romain, avait fait un empêchement dirimant. Mais comme, par ailleurs, un mariage « sous condition » pouvait être nul en raison de la condition apposée au contrat (v. g. *conditio vitandæ prolis),* l'emploi du mot *conditio,* susceptible de désigner deux empêchements différents, prêtait à équivoque. Aussi quelques canonistes récents, soucieux d'exactitude terminologique, s'étaient-ils ingéniés à tourner la difficulté en substituant le nom de *status servilis* — empêchement d'esclavage — à l'ancienne *conditio* au premier sens ci-dessus, et en réservant le terme *conditio,* au second sens, à l'empêchement qui résulte d'une condition invalidante *apposée au contrat.*

Désormais l'équivoque disparaît officiellement. Le *Codex* supprime, quant au mot seulement, l'ancienne *conditio servilis* en tant qu'empêchement à part, et range tout simplement l'*empêchement d'esclavage,* qu'il conserve, dans la catégorie de l'*erreur,* dont il n'est, en effet, qu'un cas particulier ; car, contrairement au droit romain, qui n'admettait pas de mariage valide entre *esclave* et *libre,* même si la partie libre connaissait la condition servile de son conjoint, l'Eglise ne tenait pour nul un pareil mariage que dans le cas où la partie libre *ignorait* l'esclavage de l'autre. Il était donc tout indiqué de simplifier la langue canonique en mettant l'empêchement d'esclavage à la place qu'il doit logiquement occuper, c'est-à-dire dans les sous-divisions de l'*erreur.* C'est ce qu'a fait le Code. La *condition* reste, ainsi qu'on le verra ci-dessous, empêchement dirimant, mais uniquement au sens, actuellement vulgaire et normal, de *condition apposée* au contrat.

Le mot *(conditio servilis)* disparaissant du vocabulaire canonique, on pourra s'étonner que l'empêchement d'esclavage, ou plutôt l'empêchement d'*erreur sur esclavage,* soit maintenu, si l'on se rappelle surtout la déclaration de nombre d'auteurs qui le tenaient pour actuellement sans application, parfaitement inutile. En quoi l'on aurait tort, tout comme les auteurs auxquels il est fait allusion. Le *Codex,* dans sa portée universelle, devait franchir les limites des sociétés civilisées, et ne pas oublier qu'il existe encore aujourd'hui « *in partibus infidelium* » des régions où l'esclavage antique est toujours en vigueur.

Du reste, en admettant même que l'empêche-

ment général d'*erreur* eût suffisamment pourvu au cas particulier *circa servitutem*, on peut dire qu'il aura paru opportun au Législateur de l'honorer d'une mention spéciale, en raison de son histoire, comme un précieux témoignage du double service rendu par l'Eglise à l'humanité « esclave » et à la dignité sociale du sacrement de mariage.

Erreurs non invalidantes. — La casuistique morale et canonique de « l'erreur » est fertile en problèmes de résolution malaisée, tant il est délicat de fixer pratiquement le point précis où, pour un sujet donné, le consentement fait défaut par insuffisante connaissance de l'objet auquel il devrait se rapporter. Il y a toujours quelque danger de rester en deçà ou de dépasser la juste limite.

Aussi le *Codex* a-t-il jugé utile d'éclairer, par contraste, la vraie interprétation de l'empêchement d'erreur en signalant tout particulièrement deux circonstances, d'appréciation plus difficile, où, malgré les apparences, l'erreur est compatible avec la validité du mariage. Voici ces deux erreurs *non invalidantes* :

CANON 1084. — Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem.

CANON 1085. — Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit.

a) Erreur sur les propriétés du mariage (1084). — Tout le monde connaît la distinction fort claire qu'il faut établir entre la *substance* et les *propriétés* du mariage. Celles-ci, à ne considérer que le contrat en soi, sont au nombre de deux : l'*unité* et l'*indissolubilité*, auxquelles il convient d'ajouter la caractéristique surnaturelle, inséparable du contrat entre sujets baptisés : la *dignité sacramentelle*. Etant donnée la très intime connexion des propriétés avec la substance, les canonistes se sont de tout temps posé le problème ici résolu : dans quelles conditions l'erreur *circa proprietatem* atteint-elle, dans ses œuvres vives pour ainsi dire, et au point de l'annuler, le consentement nécessaire au mariage?

Quoi qu'il en soit des controverses du temps passé, le *Codex*, d'un seul mot, formule le principe de solution auquel on devra s'attacher, et ce principe peut s'énoncer ainsi : Quand il y a seulement *error simplex*, le consentement n'est pas, pour cela même, inexistant : mariage valide ; — quand il y a plus qu'*error simplex*, c'est-à-dire *error conditionatus*, le consentement n'existe pas : mariage nul.

Error simplex, c'est le fait pur et simple d'une connaissance défectueuse, sans plus ; *error conditionatus*, c'est ce même fait, accompagné d'une circonstance intentionnelle et expressément réfléchie qui en fait en réalité une *condition sine qua non* du consentement.

Soit, par exemple, un futur qui croit qu'on peut, une fois marié, recourir légitimement au divorce en cas d'union malheureuse, mais ne réfléchit pas autrement sur ce point-là, et donne au mariage son consentement comme tout le monde : *error simplex*.

Que si ce futur, libre-penseur averti, entend expressément ne pas s'engager, à la manière des chrétiens, en un contrat perpétuel, dont il n'admet pas du tout l'indissolubilité, et ne contracte mariage que sous la condition formelle de sa rupture par divorce en cas de besoin : *error conditionatus* ou plutôt *conditionans*, et mariage nul par défaut de consentement.

Le Code parle d'*error simplex*, sans nous dire quel qualificatif convient, par opposition, à l'*error non simplex* : nous proposons *conditionatus*, faute de terme meilleur, et cela parce qu'il semble bien que l'empêchement dirimant d'*error non simplex* rentre en définitive dans l'empêchement de *condition* (voir ci-dessous) dont il n'est qu'un cas particulier.

Il y aura donc lieu, en présence du doute à propos de la validité d'un mariage contracté avec erreur sur l'une de ses propriétés, de se demander quelle a été exactement l'influence de cette erreur sur la substance du consentement, et en cas d'*error simplex*, comme il arrive le plus souvent, il faudra tenir le mariage pour valide.

Etsi det causam contractui, même si cette erreur est une cause du contrat. Nombreuses peuvent être les préoccupations et considérations qui entrent en jeu, chez les futurs, dans la préparation d'un mariage. Toutes n'ont pas la même importance ; mais il arrive que plusieurs d'entre elles concourent efficacement, de manière plus ou moins directe et puissante, à l'élaboration du consentement final. Parmi ces forces concourantes, l'erreur *circa proprietatem matrimonii* peut fort bien avoir sa place et être qualifiée « cause du contrat », sans que pour cela la validité du mariage soit en péril. Il en serait autrement, si l'erreur en question se trouvait être la cause unique principale et absolue du consentement, ce qui n'est point le cas ordinaire et demanderait à être juridiquement établi sur de fortes preuves. Mais là-dessus, comme pour la glose de l'*error simplex*, nous laissons la parole aux « probati auctores ». Cette courte explication suffit pour éclaircir le présent texte du *Codex*.

b) Fausse persuasion de la nullité du mariage (1085). — Dans le même ordre d'idées que précédemment, mais à propos d'un objet différent, l'on peut se demander si le consentement au mariage est encore suffisant chez celui qui le contracte avec la persuasion erronée *(scientia* vel *opinio)* de sa nullité. Pierre s'imaginant que la parenté au 4e degré est toujours un empêchement dirimant, se marie avec une personne qu'il sait être sa cousine au 4e degré, sans se préoccuper de la dispense qu'il estime cependant nécessaire en pareil cas. Il *croit* donc faire un mariage nul. Qu'en est-il en réalité ?

Le *Codex* déclare que cette fausse persuasion n'exclut pas nécessairement, à priori et en toute hypothèse, un consentement matrimonial suffisant *ad validitatem*. C'est donc qu'il y a lieu de distinguer les deux catégories de cas où cette opinion personnelle, objectivement erronée, en réalité, tantôt annule et tantôt n'annule pas le consentement.

Elle l'annule, quand elle est la raison formelle expresse et absolument déterminante du contrat, lorsque notre Pierre, par exemple, parfaitement décidé, en connaissance de cause, à ne pas s'engager dans les liens d'un vrai mariage, est enchanté de conclure un pur concubinage, qu'il veut comme tel, sous des apparences régulières qui le feront mieux passer. Il croit nul son contrat ; c'est comme tel qu'il l'accepte et le signe, et non autrement ; pas de consentement au mariage : mariage nul.

Elle ne l'annule pas, si Pierre, tout en ayant l'idée fausse que son mariage est nul, passe outre à cette considération, qui l'ennuie peut-être au fond, pour donner quand même, autant qu'il est en lui, le consentement que réclame la manière normale d'entendre le mariage chez tout le monde, sans y chercher expressément un simple concubinage, une association de fortune dissoluble à la première occasion, comme on sait qu'elles le sont toutes en pareil genre : consentement suffisant et mariage valide, malgré la fausse persuasion d'une parenté dirimante qui n'existe pas.

La différence des deux hypothèses saute aux yeux : volonté de concubinage dans le premier cas, volonté de mariage dans le second.

Mais, en circonstances extérieures normales, il va sans dire que c'est la « volonté de mariage » qui se présume à priori ; l'autre, qui est plutôt exceptionnelle, ne peut être admise que sur bonnes preuves.

NOTE GÉNÉRALE SUR « L'IGNORANCE » ET « L'ERREUR ». — En stricte théorie psychologique, et à parler exactement, l'*ignorance* (pure absence négative de vérité) et l'*erreur* (écran positif qui intercepte la vérité) sont choses très différentes, tout comme sont pratiquement très distinctes les circonstances d'éducation intellectuelle qui aboutissent à ces deux états de l'esprit par rapport à la connaissance du vrai. Ce n'est donc pas sans bon motif que le *Codex* présente à part ces deux causes possibles de consentement insuffisant, étant donnée surtout, ainsi que nous l'avons remarqué déjà, l'invasion périlleuse de l'ignorance *de re matrimoniali* en nos mœurs contemporaines, dans une partie au moins, et la meilleure, de notre société chrétienne.

Il y a, toutefois, entre *ignorance* et *erreur* de telles analogies, des points de contact et presque d'identification si fréquents, qu'on s'est habitué, dans le langage courant, et même chez nos *probati auctores,* à les prendre l'une pour l'autre, à les confondre dans une même appellation.

Cette confusion, à y regarder de près, n'est au fond ni bien répréhensible, ni sujette à sérieux inconvénients : car, d'un côté, l'erreur, en dernière analyse, aboutit à une ignorance de fait, à l'éclipse ou absence de la vérité qu'elle cache sous son ombre, ou plutôt sous le faux éclat de ses rayons aveuglants et trompeurs ; et, d'autre part, que ce soit erreur ou ignorance, il importe peu, puisque dans l'un et l'autre cas le consentement est nul, en définitive, pour la même radicale raison, à savoir, que la « *volonté de mariage* », nécessaire *ad validitatem consensus,* a en réalité fait défaut.

ÉPILOGUE PRATIQUE. — Le *Codex,* au Canon 1086 qui suit immédiatement l'*ignorance* et l'*erreur,* formule et canonise une règle d'interprétation pratique très précieuse pour la résolution des difficultés qui peuvent se présenter en cas de consentement douteux *ex parte contrahentis*.

CANON 1086. — § 1. — Internus animi consensus semper præsumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis.

§ 2. — At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum aut omne jus ad conjugalem actum, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit.

Ce n'est pas nouveau, mais c'était bon à dire. Peut-être pourrions-nous *salva reverentia* nous permettre de penser que cette règle générale d'interprétation juridique et morale du consentement interne eût été logiquement mieux à sa place en tête ou à la fin de la série des empêchements *ex parte consensus,* puisque aussi bien elle a son application féconde à l'empêchement de *condition* qui suit (C. 1092), non moins qu'à ceux d'*ignorance* et d'*erreur*. Le Législateur aura sans doute pensé que, vu sa grande importance pratique, il convenait de compléter tout de suite ce chapitre du *defectus cognitionis* dans le consentement, en y projetant la lumière du principe d'interprétation qui le domine tout entier, et sans lequel il est difficilement intelligible ; et l'on aura supposé que les canonistes sauraient utiliser ailleurs, en tant que de besoin, ce principe à portée générale, dans tous les cas où il peut y avoir lieu de l'appliquer.

Deux mots, maintenant, d'explication sommaire à propos de cette règle, dont on trouvera le commentaire détaillé chez nos auteurs anciens ou modernes de droit et de morale.

a) Consentement interne, externe. — On ne peut connaître les états intérieurs d'esprit et de volonté chez un homme que par la traduction sensible qu'il en fait au dehors « *verbis* vel *signis.* » Malheureusement il peut arriver qu'il y ait traduction infidèle et désaccord entre l'original intérieur et la version extérieure qu'on nous en offre, désaccord qui provient tantôt d'une vilaine intention de tromper, chez celui qui parle, et tantôt de circonstances, pour lui involontaires, qui faussent, à son insu ou malgré lui, la fidèle correspondance

de ses vrais sentiments avec l'expression sensible qu'en fait il en donne. Simulation et mensonge dans le premier cas, involontaire trahison des mots et des signes dans le second.

En principe, et cela va de soi, l'on doit tenir pour existante la correspondance des signes avec la pensée et présumer le consentement intérieur tel qu'il se révèle dans les manifestations externes, *verbis vel signis*. (Can. 1086, § 1).

b) Désaccord. — Mais un double désaccord est ici possible : 1° désaccord subjectif ou *personnel*, entre l'intention intérieure du contractant et sa parole ou ses actes du dehors ; 2° désaccord objectif ou *légal*, entre l'intention du contractant et celle que lui impose le droit divin supérieur (naturel et positif) dans le contrat de mariage. Le § 1 du présent Canon pourvoit, ainsi que nous l'avons dit, au premier cas : juridiquement, c'est l'accord qui se présume ; le désaccord n'est admis que sur preuves. C'est au § 2 que se trouve la solution du second cas.

Pour la bien entendre, il faut se rappeler que, parmi les conditions *objectives* du mariage, fixées par les déterminations du droit divin ou ecclésiastique, les unes sont constitutives pour ainsi dire de l'essence du contrat, et par là-même rigoureusement nécessaires pour sa validité, alors que d'autres, plus ou moins gravement obligatoires, mais enfin en quelque sorte accessoires et de second ou troisième ordre, n'intéressent que le *bene esse* du contrat, sa célébration de tout point normale, disons d'un mot, sa *licéité*.

Si l'intention du contractant est conforme aux exigences essentielles de la première catégorie, mais en désaccord, d'opposition même expresse, avec celles de la seconde, le consentement, quoique illicite, reste valide ; si au contraire le désaccord porte sur les exigences ou conditions essentielles du pacte matrimonial, le consentement est nul et le mariage invalide.

Or, ce désaccord « invalidant » existe toutes les fois que le contractant exclut de façon expresse, par acte positif de volonté, soit le *jus ad conjugalem actum*, qui est la substance même du mariage, soit l'une de ses propriétés essentielles (unité, indissolubilité, dignité sacramentelle), ce qui revient en définitive, dans tous ces différents cas, à exclure le mariage lui-même. C'est exactement la règle formulée au § 2 du Canon 1086.

Inutile d'en indiquer longuement la portée pratique et les précieux services que rendra son application dans les doutes qui pourront survenir, de plus en plus nombreux, sur la validité des mariages, en raison des erreurs et mauvaises dispositions d'esprit de contractants mal instruits de la doctrine chrétienne du mariage, ou assez audacieux et antireligieux pour y apporter des intentions positives nettement contraires à ses dogmes.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un jeune père de famille vient d'avoir un enfant aussitôt le temps révolu après le mariage ; il vous dit :

« Il est défendu d'avoir avec sa femme des relations qui n'entraîneraient pas la procréation des enfants. D'une part, si j'ai des relations normales, la grossesse surviendra, et ma femme assez faible de santé la supportera-t-elle ? et qu'adviendra-t-il aussi de son premier enfant qu'elle nourrit ? D'autre part, s'abstenir nous est impossible à ma femme et à moi.

« Il me semble que, vu ces circonstances, je ne puis être obligé à avoir des relations normales ; le Bon Dieu ne peut pas m'obliger à cela, car ce serait la mort de ma femme ; dans mon cas le Bon Dieu doit tolérer des relations anormales. »

Que répondre ?

Si l'on donne la réponse catégorique dictée d'après les principes de la morale, il est à craindre que les jeunes époux passent outre, et alors pèchent formellement, et même qu'ils abandonnent la religion, la trouvant trop dure. Il est à craindre aussi que ce ne soit entre eux une cause de désunion, un commencement de manque d'affection pouvant aller loin dans la suite, etc.

Ne vaudrait-il pas mieux laisser ces jeunes époux dans leur bonne foi, tout en leur rappelant les principes de la morale, principes qu'ils connaissent d'ailleurs, mais qu'ils croient pouvoir fléchir en certaines circonstances ?

R. — Permettez-nous, tout d'abord, de vous faire remarquer ce qu'a d'un peu singulier la rédaction de votre texte. Nous disons « la rédaction » et non pas, sans doute, votre pensée, que nous croyons moins sujette à caution, au point de vue doctrinal, que vos paroles.

Vous dites, d'une part, qu'un principe de morale est ici en jeu ; vous le connaissez très bien comme visant expressément le cas qui vous embarrasse ; et puis, d'autre part, vous demandez s'il n'y a pas lieu de faire fléchir ce principe, en raison des ennuis qu'entraîne son application. Vous paraissez supposer qu'on peut ainsi faire fléchir une règle de morale parce qu'elle est gênante. Ceci est faux et nous mènerait loin, à la ruine de toute loi, de toute morale, simplement.

Une loi est toujours gênante, on pourrait même dire qu'elle est gênante par définition, et qu'elle n'est loi précisément que pour gêner. Le propre de la loi, en effet, est d'imposer à la liberté une restriction, de lui tracer une voie déterminée, avec défense pour elle d'en prendre une autre ; et voilà qui est toujours quelque peu « gênant », à une heure ou à une autre.

Le propre de la loi est aussi d'obtenir, pour le bien social commun, l'uniformité de conduite, qui ne va pas sans des sacrifices d'autonomie individuelle assez gênants, très gênants même, pour tel ou tel individu en particulier.

Vous voyez donc, par ce simple rappel d'une idée qui ne vous est certainement pas étrangère, qu'il ne faut pas, sans grandes précautions, avoir

l'air de penser qu'on peut faire fléchir un principe de morale uniquement parce qu'il gêne.

La vérité est que, d'après la théorie catholique, une loi impossible est une contradiction dans les termes, et donc une loi nulle. Autre chose est *faire fléchir* une loi, comme vous dites, ce qui suppose qu'on lui donne une entorse en la considérant comme existante ; et autre chose, constater sa *non existence*. Si la loi est nulle, il n'y a rien à tordre, à faire fléchir ; ce n'est plus un duel, à diplomatie troublante, entre l'autorité et la liberté : l'autorité étant zéro pur, la liberté garde sa pleine spontanéité d'exercice.

Pour aller plus droit au but, sans longueurs inutiles au sujet, laissons de côté le cas de l'*annulation* PUBLIQUE de la loi par voie d'intervention officielle du législateur qui l'abroge lui-même, ou encore par voie de désuétude ou de coutume contraire, revêtue des conditions canoniquement exigées pour cette sorte de prescription *contra legem*. Ceci d'ailleurs est clair. Parlons seulement de l'autre hypothèse, de l'hypothèse *privée,* individuelle, où, pour un cas et des circonstances particulières données, il arrive qu'une certaine loi donnée soit impossible à observer. C'est alors qu'intervient ce qu'on appelle le jugement d'*épikie,* qui consiste à raisonner ainsi en forme :

Le législateur est à priori censé suspendre sa loi dans les cas où elle est d'exécution impossible ; or, dans tel cas présent la loi est d'exécution impossible ; donc, dans tel cas présent la loi n'existe pas.

C'est ce qu'on traduit couramment en morale par la formule bien connue : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

La *Majeure* d'abord appelle deux capitales observations. De même qu'il y a loi et loi, il y a aussi impossibilité et impossibilité. Certaines lois sont de moindre importance, certaines autres très graves, extrêmement graves : d'où la différence 1° dans les fautes que l'on commet en les violant et 2° dans les sacrifices qu'impose le devoir plus ou moins absolu de les observer. Il va de soi, par exemple, que certaines lois, d'abord, ne comportent jamais d'épikie, et par conséquent ne sont pas comprises dans notre majeure : telles les lois ou préceptes à forme *négative,* qui prohibent une chose parce qu'elle est en soi mauvaise à l'avance. On ne conçoit pas, en effet, qu'une possibilité quelconque se présente, pour la conscience, d'enfreindre la loi typique : Tu ne pècheras point, et toutes autres analogues : Tu ne haïras point ton Dieu, tu ne seras point homicide, ni parjure, ni voleur, ni adultère, etc.

Quant aux lois (ou préceptes) à forme *positive,* lesquelles ont pour caractéristique de commander une action, d'imposer une attitude ou un fait, l'on conçoit très bien qu'elles puissent, absolument parlant, exister ou n'exister pas, et donc qu'il n'y a, à leur occasion, faute de conscience qu'autant qu'on les viole alors qu'elles sont en vigueur, faute qui n'existe plus si elles viennent à disparaître. Mais ces lois positives, nous le disions tout à l'heure, sont d'importance et de gravité différentes. Naturellement, la pensée formelle du législateur est qu'on se tienne pour obligé à des sacrifices d'autant plus grands dans l'observation que celle-ci s'impose à la conscience avec un caractère plus gravement obligatoire.

Conclusion : Le législateur n'est censé renoncer à sa loi, pour un cas particulier donné, qu'autant que la gravité de son urgence est compensée par une gravité correspondante dans les maux ou *incommoda* que peut entraîner son exécution.

Ajoutons tout de suite que, s'il est des préceptes qui s'annulent momentanément devant une gêne individuelle sérieuse, il en est aussi, à l'autre bout de l'échelle, en haut, auxquels, vu leur extrême gravité, il est pratiquement de plus en plus difficile de trouver, pour les déclarer inexistants, une impossibilité pratique correspondante.

Seconde remarque, également capitale, pour bien entendre le sens de notre majeure. Le législateur qui, lui, voit avant tout le bien commun, n'entend pas qu'on limite à la seule considération des intérêts d'ordre privé l'appréciation des inconvénients que peut entraîner ou n'entraîner pas l'observation de sa loi. Or, il est des cas où cette observation importe de façon si grave et si urgente au bien public, que les individus ont le devoir de se sacrifier au bien social, c'est-à-dire de tenir pour insuffisante excuse le mal particulier que leur occasionne le respect du précepte, en présence du mal social beaucoup plus grand que serait la pratique indulgente de l'épikie dans sa violation.

Sous cette double réserve, il reste parfaitement certain que le législateur est censé supprimer lui-même son ordonnance impérative dans les conjonctures exceptionnelles où se vérifie prudemment la règle bien connue : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

A la *Mineure* maintenant. C'est un jugement de prudence à établir d'après toutes les circonstances de fait. Ce jugement parfois est facile et certain, à cause de l'évidence des *incommoda* qui sont en jeu et de l'évidente interprétation, de tout point légitime, qu'ils appellent en faveur de la conclusion : *lex non existit.* Parfois aussi, et le plus souvent, ce jugement reste douteux, tant est délicate et sujette à illusions subjectives l'appréciation exacte de ces *incommoda,* ainsi que de la gravité, privée ou sociale, du précepte qui les occasionne.

De là, déjà, dans la casuistique tout à fait individuelle, des hésitations où une conscience trop large peut perdre de bonne heure le sens du respect dû à la loi au prix même d'une sérieuse gêne personnelle dans son accomplissement.

De là aussi, dans ce que nous appellerions bien, par opposition, la casuistique officielle, les interventions du magistère de l'Eglise, en réponse aux *dubia* qui lui sont posés dans cet ordre d'idées, pour savoir si et en quelle mesure certains *incommoda* peuvent autoriser à considérer une loi donnée comme pratiquement inexistante dans un cas

particulier. Il va sans dire qu'alors il faut s'en tenir à la décision du Saint-Siège et ne passer outre à un précepte *propter incommoda* qu'autant qu'elle permet de le faire.

Ces idées générales étant remises en mémoire, arrivons maintenant au problème proposé.

Non, l'épikie dont vous parlez n'est pas admissible moralement, et cela pour trois raisons principales, par où vous verrez que le cas présent ne saurait être compris dans la mineure de notre syllogisme ci-dessus.

D'abord, nous sommes là en présence d'un précepte *négatif* qui ne fait qu'énoncer l'immoralité intrinsèque antécédente de l'œuvre défendue. Il est, en effet, à priori, moralement désordonné et mauvais d'outrager la nature dans ses essentielles exigences, en détournant le mariage de la fin spécifique propre qui est son universelle raison fondamentale dans toute la création, végétale, animale et humaine.

De plus, nous sommes là en présence d'un précepte d'extrême gravité au point de vue du bien commun de l'espèce ; sa violation serait la contradiction même et la ruine de la société du genre humain sur la terre. Il ne saurait donc admettre l'épikie des considérations, même très graves et très intéressantes, d'ordre individuel et privé, les individus ayant alors l'absolu devoir de se sacrifier, en subissant leurs *incommoda* personnels, à l'intérêt supérieur, très grave, du bien commun qui est manifestement en cause.

Enfin, Rome a parlé, et nettement décidé dans ses réponses récentes, à propos d'onanisme conjugal, que l'épikie n'avait pas ici son emploi légitime.

Et, de fait, les arguments — tout ce qu'il y a de plus classique et banal — que rapporte notre correspondant, souvent analysés et réfutés dans nos colonnes, ne tiennent pas devant ces trois raisons. Mettons que la continence soit difficile ; elle n'est pas impossible. Expliquons cela.

Difficile, peut-être, et pour beaucoup, sans doute. Mais à qui et à quoi la faute ? L'état de mariage est-il, plus que tous autres, à l'abri des aléas fâcheux que chacun sait parfaitement planer à l'avance sur ceux qui le contractent ? La misère physiologique dont on nous parle spécialement, est-elle donc chose si rare, humainement si malaisée à prévoir que les futurs n'en aient pas une suffisante pensée, *in confuso* au moins, dans l'acte de volonté libre par lequel ils l'acceptent, avec toutes les conséquences éventuelles qu'il peut humainement comporter ? Ces tristes réalités, quand elles se présentent, surprendraient moins des époux chrétiens, fortement trempés de foi et accoutumés aux surnaturels secours de la grâce. Difficile, la continence après la vitesse acquise d'habitudes conjugales dépourvues du frein religieux ou sacramentel, cela se conçoit. Mais, encore une fois, à qui la faute ?

En tout cas, pas impossible, cela non, jamais, dans un mariage chrétien, chrétiennement inspiré pendant toute sa durée. *Deus impossibilia non jubet,* rappelle le Concile de Trente. Avec la prière et les secours ordinaires de la vie surnaturelle, tout homme peut à un moment donné accomplir le devoir quelconque qui s'impose de par Dieu, de par la loi morale, à sa conscience. Que si, malgré sa volonté bonne, le corps a des révoltes qui échappent totalement à la direction de l'esprit, l'acte humain n'est plus en cause ; l'impossibilité physique entraîne alors de plein droit, dans la violation purement matérielle du précepte, l'absence de responsabilité et de faute.

Répondez donc, cher confrère, à qui vous interrogerait dans les conditions que vous dites 1° qu'en dehors du mariage chrétien il n'y a point de solution complète possible de cette difficulté ; 2° que dans le mariage chrétien, sa résolution dépend de la vie chrétienne des époux, de l'emploi plus ou moins loyal et consciencieux qu'ils font des secours ordinaires surnaturels de la vie chrétienne. Et ajoutez, pour les cas les plus difficiles, 3° que, si aucune épreuve dans la vie ne doit prendre une âme chrétienne au dépourvu, celle-là, moins que toute autre, n'est pas à reprocher à la Providence qui, sauf miracle, ne peut l'éviter dans le jeu normal et humain des causes secondes, et, au surplus, fournit à tout homme *bonæ voluntatis* les bons moyens pratiques de n'y point perdre l'état de grâce ni la tranquillité de son âme.

Q. — Dans une de mes lectures dont je ne puis retrouver l'indication exacte, j'ai trouvé cette affirmation qui m'a beaucoup frappé : « Les dernières conceptions de la physique moderne, non seulement retirent au savant le droit de contester, au nom du déterminisme, la possibilité du miracle, mais encore apportent de celle-ci, s'il en était besoin, une démonstration nouvelle. Comme le mystère, le miracle est rentré dans la science par une porte imprévue. » A quoi fait allusion ce passage et quelle est sa portée ?

R. — Voici sans doute ce que veut dire l'auteur ou le journaliste que vous citez.

Dans le perpétuel travail de destruction et de reconstruction d'elles-mêmes qui constitue le progrès des sciences, les étroites frontières appelées positivisme, déterminisme, rationalisme, viennent d'éclater une fois de plus sous la violente poussée des faits, — les frontières où du temps de Taine, de Berthelot et de Renan on voulait enclore l'univers.

Le mystère, la science est bien obligée de convenir qu'il est partout répandu, universel soutien des choses, mêlé et pétri intimement aux phénomènes les plus simples, à la vie de chaque instant. « Nous ne comprenons aucune action. Depuis longtemps déjà Hume et Kant ont fait remarquer que nous ne savons jamais comment opère une cause pour produire un certain effet. Nous ne savons pas comment la chaleur dilate le fer ; nous ne savons pas comment une bille qui en heurte une autre lui communique son mouvement. Ce sont là des phénomènes familiers, qui ne nous étonnent point parce que nous les constatons chaque jour, mais qu'à rigoureusement parler nous ne comprenons

pas [1]. » Joint à cela que chaque nouveau problème résolu ne l'est jamais sans ouvrir le champ à d'autres problèmes plus nombreux et plus complexes. Chaque pas en avant recule les perspectives, projette l'horizon sous des cieux plus vastes. Les éléments de la matière eux-mêmes réduits à de simples centres de forces, sans dimensions et pourtant remplissant par leur action une partie de l'espace, nous ont conduits à nous demander si « la matière n'est pas aussi mystérieuse que la force [2]. » Et enfin subsiste toujours et toujours plus profond pour la science le mystère des mystères, celui que nous portons en nous et avec nous, qui est de toutes les minutes et de toutes les secondes, celui de la vie psychologique dans sa complexité, du courant de la pensée avec ses flots qui fuient, se font et se défont, avec ses remous et le secret de ses profondeurs. Le psychologue qui pense se débat dans des mystères innombrables, et plus la science progresse, plus les ténèbres s'épaississent. « Plus le savant insiste, écrit encore le philosophe que nous citions tout d'abord, sur cette affirmation que tout se passe mécaniquement dans le monde des corps, plus il nous accoutume à penser que tout se fait, comme disait Descartes, par figure et mouvement, ou, comme dirait un chimiste contemporain, par déplacement d'atomes et de molécules, et plus il rend inintelligible l'apparition de la conscience dans le monde, l'influence du corps sur l'esprit, et de l'esprit sur le corps, le jaillissement d'une sensation quand mon corps est touché ou l'action de ma volonté sur mes mouvements [3]. »

De telles considérations feraient vite prendre en pitié les médiocres opinions, dès maintenant si vieillies et si fripées, des positivistes d'il y a quarante ans pour qui les limites du monde étaient les limites de l'intelligible.

Après le mystère, le miracle. Non point sans doute au sens rigoureux et théologique. Mais cependant le miracle dans ce qu'il a de plus scandaleux pour les porte-parole de ce qu'ils prétendaient être des *affirmations* définitives *de la conscience moderne*. « Par ses principes comme par ses conclusions, écrivait M. Gabriel Séailles, la science élimine le miracle... Nous ne rejetons pas seulement le miracle parce que nous ne voyons pas qu'on ait jamais constaté dans la suite des faits l'intervention d'une puissance surnaturelle ; son idée ne trouve plus place dans notre esprit, elle est exclue par l'ensemble de tout ce que nous pensons... Ces petits accrocs faits arbitrairement dans la trame des phénomènes, ces coups d'Etat minuscules en un point de l'espace et du temps, alors que par millions les mondes lancés dans l'immensité silencieuse obéissent à la souveraineté de la loi, sont des jeux dignes tout au plus d'un génie de conte de fées [4]. »

[1] D. Roustan, *Leçons de Philosophie*, I, Psychologie, p. 38.
[2] Ed. Bouty, préface du vol. de M. Houllevigue, *La Matière*, p. XVI.
[3] D. Roustan, *loc. cit.*, p. 10.
[4] G. Séailles, *Les affirmations de la conscience moderne*, p. 32-33.

Eh bien ! ces « petits accrocs à la trame des phénomènes », ces « coups d'Etat minuscules », si vertement disqualifiés au nom de la science, la science elle-même les rappelle et les réintègre dans son domaine ! La science nous renvoie à ces « jeux dignes d'un génie de conte de fées ».

Dans son récent volume sur *La Matière*, M. Houllevigue, professeur à la Faculté des sciences d'Aix-Marseille et rédacteur scientifique au *Temps*, en exposant les résultats des expériences et des études auxquelles vient de donner lieu le mouvement brownien, est amené à écrire les lignes suivantes : « On nous dirait qu'une bille d'acier au repos dans une assiette, a été vue sautant en l'air, brusquement et sans l'intervention d'une cause extérieure, que nous n'aurions pas à crier au miracle. » Réservons-nous de revenir sur cette dernière expression tout à l'heure. « C'est au contraire un phénomène qui se produira nécessairement, un jour ou l'autre ; celui qui l'observera n'aura pas besoin, pour l'expliquer, de penser aux phénomènes de lévitation ni aux forces psychiques [1]. »

Arrêtons-nous d'abord au fait lui-même, si stupéfiant au premier abord, à la bille d'acier immobile sur une assiette et qui, une fois peut-être en des milliers d'années, ou de siècles si l'on veut, bondira brusquement d'elle-même, sans cause extérieure. D'où tire-t-on les raisons d'une si audacieuse affirmation ? C'est ce que nous allons voir.

Quand on observe des liquides au microscope, il arrive fréquemment de constater, lorsque les circonstances s'y prêtent, des frémissements continus agitant perpétuellement les particules en suspension. Plus ces particules sont petites, plus elles approchent des limites de la visibilité, et plus leurs agitations sont énergiques, incohérentes et désordonnées, échappant à toute règle, à toute prévision, à toute coordination entre elles. Indépendants des agitations extérieures, des actions de la température, de la lumière, de la nature physique ou chimique des particules en suspension, ces mouvements révèlent une agitation interne et spontanée du liquide ambiant. Observés par Brown en 1827 et qualifiés depuis de « mouvements browniens, » l'étude en avait été presque complètement négligée jusqu'aux récentes expériences de M. Jean Perrin, professeur de chimie physique à la Faculté des sciences de Paris. Le résultat de ses travaux sur le problème brownien est consigné dans son volume paru en 1913 sur *Les Atomes* [2].

Le mouvement brownien ne s'arrête jamais. Il est donc, non pas éternel comme le dit M. J. Perrin par un étrange abus de mots et comme on le répète après lui, mais perpétuel aussi bien que spontané. Comme le disait Wiener dès 1863, cette agitation doit être attribuée à des mouvements internes caractéristiques de l'état fluide. « Nous atteignons par là une propriété essentielle de ce qu'on appelle un fluide en équilibre : ce repos apparent n'est qu'une illusion due à l'imperfection de nos sens,

[1] L. Houllevigue, *loc. cit.*, p. 54.
[2] 1 vol. in-12, 3 f. 50, Paris, Alcan.

et correspond, en réalité, à un certain régime permanent de violente agitation désordonnée [1]. »

Les conséquences tirées de là ne sont pas moins curieuses. « Si nous étions de la taille des bactéries, déclare le même savant, nous pourrions fixer au niveau atteint [lorsqu'elle s'élève spontanément] la [particule de] poussière que nous n'aurions pas eu la peine d'élever [nous-même] et, par exemple, nous bâtir une maison sans avoir à payer l'élévation des matériaux.

« Mais plus la particule à soulever est grosse, et plus il est rare que les hasards de l'agitation moléculaire la soulèvent d'une hauteur donnée. Imaginons une brique de 1 kilogramme suspendue en l'air par une corde. Elle doit avoir un mouvement brownien, à la vérité extraordinairement faible. En fait, [si nous cherchons] le temps qu'il faut attendre pour que l'on ait pendant ce temps une chance sur deux de voir la brique se soulever par mouvement brownien à la hauteur d'un second étage, nous trouverons un temps auprès duquel la durée des périodes géologiques et peut-être de notre univers stellaire est tout à fait négligeable [2]. »

Les ingénieuses expériences grâce auxquelles M. Perrin a transformé ce qui n'était encore qu'une hypothèse acceptable en une certitude scientifique, ce n'est pas le lieu de les raconter. Mais elles ont fait constater des concordances si étonnantes entre leurs résultats et ceux obtenus par des voies très différentes, que leur précision même est une des merveilles les plus extraordinaires de la physique moderne.

Or le mouvement moléculaire n'est pas, comme on le crut d'abord, propre aux seuls liquides. On l'a constaté sur des sphères de gomme-gutte et de mastic plongées dans des bains appropriés. On a vu que leurs mouvements n'étaient pas seulement de translation, mais aussi, par suite des chocs réciproques, de rotation sur elles-mêmes. Les théories mathématiques d'Einstein ont conduit à conclure à l'égalité de l'énergie de translation et de l'énergie de rotation. Enfin les beaux travaux de sir Joseph Thomson et d'autres encore ont mené les physiciens à cette conclusion que l'agitation moléculaire agit sur tous les corps, sur les métaux les plus durs comme sur les fluides. Bien plus, c'est par elle qu'on arrive à expliquer bien simplement certaines propriétés essentielles de l'état métallique : conductibilité, éclat, opacité. « La matière apparaît ainsi prodigieusement lacunaire et discontinue et les corpuscules, certains du moins, présents dans les atomes même métalliques, s'y déplacent, passent d'un atome à l'autre, ou même s'agitent dans la masse aussi librement que des molécules dans un gaz [3]. »

Tous ces mouvements capricieux agissent dans tous les sens possibles et leur trajectoire est un enchevêtrement très singulier [4]. Aussi les déplacements produits par les chocs moléculaires sur une bille d'acier choisie comme exemple sont-ils d'une amplitude moyenne absolument infime. Mais théoriquement il peut se produire des déplacements beaucoup plus grands, visibles à l'œil nu par exemple. « Il est possible qu'un déplacement visible à l'œil nu ne se produise qu'une fois dans un million d'années ; il faudra, pour l'obtenir, que le hasard, qui fait sortir tour à tour toutes les combinaisons, ait coordonné les chocs moléculaires de telle façon qu'ils se produisent presque tous d'un seul côté de la bille [1]. »

Et cela nous ramène à la bille qui bondit de son assiette et saute en l'air brusquement. Vous voyez maintenant en quel sens votre publiciste parlait de miracle et comment il pouvait dire que la science ne l'avait chassé par une porte que pour le rappeler par une autre. Non pas que cette bille fantasque soit par elle-même un argument très fort. Peut-être même ne doit-on pas la prendre trop au sérieux. Car enfin ce hasard qui fait que tout à coup la petite masse d'acier se trouve projetée hors de son assiette (sans mauvais jeu de mots), ce même hasard pourrait se renouveler tout aussitôt une ou plusieurs fois. Pourquoi pas ? Puisque l'on parle de hasard, pourquoi la combinaison grâce à laquelle tous les chocs moléculaires se font dans le même sens ne pourrait-elle se réaliser par d'heureuses chances consécutives ? Ces mêmes combinaisons en seraient quittes pour ne plus se reproduire du tout dans le total de la durée, ou seulement après un espace prodigieux, et ainsi le calcul des probabilités serait sauf. On verrait donc cette bille s'en aller par bonds, comme une grenouille en liberté ! Les savants ne sont pas toujours aussi graves qu'on pourrait croire !

Mais ce qu'il y a de considérable dans la nouvelle conception de la matière c'est précisément la place énorme donnée au hasard, aux probabilités. On ne se contente plus d'admettre que les lois de la nature sont essentiellement contingentes et de citer le texte, devenu classique, de M. Boutroux : « [La contingence] ébranle le postulat qui rend inconcevable l'intervention de la liberté dans le cours des phénomènes, la maxime suivant laquelle rien ne se perd et rien ne se crée. Elle montre que ce postulat, s'il était admis d'une façon absolue, engendrerait une science purement abstraite. Elle découvre dans les détails mêmes du monde, des marques de création et de changement. Elle se prête donc à la conception d'une liberté qui descendrait des régions supra-sensibles pour venir se mêler aux phénomènes et les diriger dans des sens imprévus [2]. » Cette porte ouverte à la liberté dans la trame des phénomènes, la voilà devenue concrète, tangible dans le monde de la matière. A tous les points de celle-ci, à tous les moments de sa vie, voilà que peut s'insérer l'action d'une « liberté supra-sensible. » Le monde matériel tout entier, de

[1] J. Perrin, *loc. cit.*, p. 123.
[2] J. Perrin, *loc. cit.*, p. 125.
[3] *Ibid.*, p. 253.
[4] Voir les dessins de M. J. Perrin, *loc. cit.*, p. 165 et 166, ou dans *La Science et la Vie*, juin 1913, p. 386.

[1] Houllevigue, *loc. cit.*, p. 54.
[2] E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, 2e édit. 1895, p. 149.

même qu'il est saturé de mystère, est donc également saturé de « hasard » et de contingence, et d'invites à la liberté. Voilà ce que nous révèle la boutade des savants sur la bille d'acier et les premières conséquences de la nouvelle théorie de la matière.

Voyons par là combien est vieillie et passée de mode l'attitude des savants d'autrefois qui déclaraient : « Il n'y a pas de miracles, parce que le miracle est impossible, inconciliable avec la rigidité des lois naturelles. » Plus d'un, parmi les incroyants du laboratoire, préférerait dire aujourd'hui : « Il n'y a pas de miracles comme vous l'entendez, parce que tout est miracle. » Et cela même est déjà une grande conquête, témoigne d'une orientation toute nouvelle. N'est-ce pas un peu quelque chose d'analogue que paraît signifier le mot de M. Houllevigue, qu'« il ne faudrait pas crier au miracle » devant la bille acrobate sortie de son imagination ? Et si l'on raisonnait ainsi, il est clair que l'on ferait un simple jeu de mots, mais il est clair aussi que l'on rejetterait définitivement une objection bien rebattue des rationalistes. Comment en effet soutenir maintenant que le miracle est impossible parce que la moindre perturbation, la plus réduite et la plus localisée, dans le réseau rigide des lois physiques, aurait sa répercussion sur tout l'ensemble, se prolongerait à l'infini, rendrait toute science, toute prévision humaine impossibles ? La fameuse bille de tout à l'heure serait elle-même coupable des mêmes méfaits. La science elle-même s'est chargée de détruire cet argument.

Q. — 1° Que penser en conscience de celui qui s'arrange pour ne pas avoir à payer des droits d'auteur pour des morceaux de musique ou des pièces qu'il fait jouer en public, et cela en ne déclarant pas ce qu'il joue, afin de n'être pas pris? Est-ce qu'en droit naturel un morceau vendu par l'auteur ou l'éditeur ne devrait pas être regardé comme vendu pour être joué à la volonté de l'acheteur, puisqu'il devient du domaine public, étant vendu en commerce ? Et alors cette loi sur les droits d'auteur pourrait être considérée comme purement pénale.

2° Une aube de valeur a été donnée par un prêtre à la fabrique d'une église avant la Séparation. Cette donation n'avait rien d'officiel ; le curé seul de la paroisse avait accepté l'aube pour l'église. Maintenant, cette aube est depuis les inventaires entre les mains du donateur, qui l'a alors retirée chez lui. Il serait content de la garder maintenant, surtout parce qu'en la laissant à l'église à laquelle il l'avait donnée, elle devient propriété communale et qu'elle peut un jour être confisquée. De plus, le donateur étant prêtre pourrait, en la gardant, s'en servir et la mettre à l'usage de l'église où il exerce et exercera plus tard son ministère. Que penser de cela?

3° Un confrère demande à emprunter un livre. Le prêteur lui dit qu'il le lui donne comme cadeau. Quelque temps après, l'emprunteur oublie que ce livre lui a été donné ; il le croit simplement prêté et offre au prêteur de le lui rendre. Cas assez rare. Le prêteur peut-il ne pas faire remarquer qu'il l'a donné, et le reprendre?

R. — Ad I. Selon la loi naturelle, a-t-on le droit de faire ce qu'on veut d'un livre, d'une pièce de théâtre, d'un morceau de musique, etc., qui ont été imprimés et qu'on a achetés, par exemple de les faire réimprimer, de les traduire en une autre langue et de les divulguer à son propre profit? La chose est contestée parmi les théologiens. En tout cas, il y a chez presque toutes les nations des lois civiles qui règlent ces choses-là, et comme il s'agit de droits de propriété et que les lois civiles s'appuient plus ou moins sur la loi naturelle et ne font qu'éclaircir pour le bien général ce que la loi naturelle a laissé un peu obscur, il faut croire qu'elles obligent en conscience, d'autant plus que, selon l'adage vulgaire, *Res debet fructificare domino*. Mais ici, comme il s'agit simplement de morceaux de musique ou de pièces qu'on a achetés pour les faire jouer, et qu'on fait jouer en effet sans en déclarer le titre pour n'avoir pas à payer les droits d'auteur, la chose n'est pas aussi claire ; et nous ne voyons pas que celui qui agit ainsi pèche réellement contre la justice et le droit naturel. Génicot et Noldin semblent bien de cet avis. Et s'il agit contre la loi civile, cette loi pourrait être regardée comme une loi pénale, et s'il était poursuivi devant les tribunaux et condamné, il devrait se conformer à leur sentence ; voilà tout.

Ad II. Assurément, avant les inventaires un prêtre qui a donné une aube de grande valeur à une église et que le curé de la paroisse avait acceptée, mais sans l'inscrire comme appartenant à son église, peut bien la réclamer ou la reprendre pour empêcher un vol légal, d'autant plus qu'il a plus de droits sur elle que le spoliateur légal. Mais après, dès lors qu'il l'a vraiment donnée, il ne doit pas la garder pour lui, il doit la rendre au curé qui l'a acceptée pour le service de son église, mais à la condition qu'il ne la déclarera point comme appartenant à son église, afin qu'elle ne puisse pas être regardée comme propriété communale et confisquée quelque jour. Ce serait donc au curé de cette paroisse à prendre toutes les précautions utiles pour qu'elle passât sous les mêmes conditions à son successeur, et ainsi de suite.

Ad III. Le propriétaire d'un livre, dès lors qu'il l'a réellement donné à un confrère qui demandait à l'emprunter, et que celui-ci l'a accepté comme don, ne peut pas en toute justice le reprendre et le garder pour lui, si l'autre le lui rend simplement parce qu'il a oublié qu'il lui avait été donné : alors, en effet, il y aurait erreur substantielle, puisque le confrère ne le lui rend que par erreur, parce qu'il s'imagine faussement que le livre lui a été simplement prêté. Pour qu'il ait le droit de le reprendre et de le garder, il faudrait que cette erreur fût corrigée. La chose d'ailleurs semble assez facile à faire. Il suffirait que l'ancien propriétaire du livre dise à son confrère : « Mais, mon ami, ce livre, je vous l'ai donné, vous n'êtes pas obligé de me le rendre. Si cependant vous n'y tenez pas, je veux bien le reprendre ; » et ainsi la chose s'arrangerait à l'amiable.

Q. — Après les prières liturgiques au bord de la tombe où l'on va descendre un ouvrier mort accidentellement sur des chantiers, un délégué de la C. G. T. a prononcé un discours nettement révolutionnaire. Prenant prétexte des accidents relativement fréquents et parfois mortels survenus en ces derniers temps, il a attaqué nommément les chefs de l'entreprise et a fait de la réclame pour son Syndicat.

Son principal grief porte sur la *prime*. La prime est un supplément de salaire proportionnel au travail accompli et qui peut arriver à égaler le salaire lui-même, lequel est un peu inférieur à 5 francs. La pensée du délégué de la C. G. T. est que la prime est un appât au gain (surtout quand le salaire n'est pas suffisant), qui empêche les ouvriers de prendre les précautions nécessaires.

La prime n'est évidemment pas injuste en elle-même, mais ne peut-on dire que si elle dépasse certaines limites, elle devient, pour tout ouvrier, abusive et un excitant immoral, dans les travaux dangereux surtout ?

R. — Abusive, la prime ? Allez donc dire cela aux ouvriers qui avec elle gagnent 10 fr. au lieu de 5 ; et allez donc le dire aussi aux patrons qui bénéficient alors d'un travail plus vite et souvent mieux fait !

Excitant immoral ?... Excitant, oui. Immoral ?... pour qui veut l'entendre ainsi, peut-être, et alors c'est son affaire de trouver ou de ne pas trouver dans la prime une *occasion* de faire mal. Or, une occasion n'est pas à interdire quand elle n'est ni commune, ni prochaine, comme c'est le cas présentement. Tout salaire, tout gain, toute récompense, en tant que stimulant de travail, serait vite taxé d'immoralité, s'il fallait le rendre responsable de l'abus personnel que certains sujets peuvent y rencontrer.

Les cégétistes tonnent contre la prime, et ils ont l'impudeur de le faire au nom de la morale. C'est faux. Ils veulent tout simplement que les patrons donnent la prime quand même (augmentent le salaire) sans supplément de travail correspondant. Ils exploitent le thème connu : voilà encore un ouvrier victime de la prime ! Oui, peut-être, mais combien en vivent ? Voilà ce qu'ils ne disent pas, et ce que comprennent fort bien les travailleurs sérieux qui sur ce point-là lâchent de plus en plus la C. G. T.

Tout ce qu'on peut dire de bien raisonnable en cette affaire, c'est que la prime devrait être proportionnée, non pas seulement au travail effectué, mais aux aléas du danger qu'il présente, et, de plus, impitoyablement supprimée par les patrons en certains cas où il est à prévoir qu'elle sera, par rapport à un individu donné, un maladroit, un déséquilibré, une occasion très probable de mal, qu'on a alors le devoir d'éviter.

Nous supposons en tout cela, avec notre correspondant, qu'il s'agit d'une prime en soi juste. Elles ne le sont pas toutes. Et voilà par où la pratique de la prime prête le flanc à des critiques plus sérieuses. Nous voulons dire que, escomptant chez son ouvrier l'appât d'un gain supérieur très appréciable, le patron lui demande parfois un travail exagéré, dont le salaire n'est plus en proportion de justice avec l'effort supplémentaire, donc plus pénible, plus compromettant, et à estimer plus cher, qu'il réclame. On applique à la bête humaine la loi mathématique d'une machine : elle rend double, on la paie double, alors qu'en réalité, pour rendre double dans la même journée, l'ouvrier doit dépenser le triple, le quadruple de contribution personnelle physique et morale, de ce qui serait nécessaire d'effort humain pour la besogne ordinaire, normale, objectivement et matériellement moitié moindre.

Mais ce sont là hautes considérations d'économie politique où nous n'avons pas à entrer. La prime a ses inconvénients, inconvénients personnels toutefois, qui sont loin de compenser l'avantage de son bien commun pour la masse des ouvriers. Elle n'est en soi ni injuste, ni immorale ; on peut donc la tenir pour licite. Nous ajoutons seulement que, peut-être, en certains cas, pourrait-elle être plus juste et mieux moralisée.

Q. — M. l'abbé X... avait mis son vin de messe (peu alcoolique mais *pur jus de raisins)* en bouteilles. Or, dans la première quinzaine de janvier, ce vin se gela et resta tel pendant environ huit jours.

Après le dégel, on trouva précipités au fond de chaque bouteille et *absolument* réfractaires à la réabsorption une bonne cuillerée à café de sels tartriques,... lesquels on *expulsa*. Cependant le vin avait perdu tout son arome et toute sa force alcoolique : à le boire, on dirait de l'eau.

Ce vin n'a-t-il pas été *dénaturé*, et pourrait-on encore s'en servir pour la messe ?

R. — Mettez 10 centilitres d'alcool dans un litre d'eau pure, et goûtez... Vous verrez alors si ce breuvage est plat, insipide, malgré la présence de l'alcool dans la proportion de 10 °/o. La congélation du vin peut très bien lui faire perdre son goût, sa vinosité, sans pour cela l'altérer substantiellement. Il n'y a pas que des sels tartriques à se précipiter alors ; et puis, en dehors de la précipitation, il se fait des modifications, extrêmement difficiles à préciser chimiquement, dans l'équilibre des éthers et autres produits secondaires de fermentation, dont l'harmonie contribue puissamment à donner au vin son bon goût. Mais la sapidité, encore une fois, n'est pas un élément essentiel. Dans votre cas, vous êtes toujours en présence d'un jus naturel de raisins fermenté, quoique mal fermenté, et surtout mal conservé. C'est donc toujours spécifiquement du vin.

Malgré cela, nous ne vous donnons point le conseil d'en user pour la messe. Scrupule de licéité au moins, que de ne pas employer au saint sacrifice un liquide aussi fade et peu vin que celui-là. Mieux vaut, comme vous le dites, si vous tenez absolument à le faire servir à la messe, mieux vaut le mélanger à d'autre vin, valide par ailleurs, et en possession de toutes ses qualités accessoires naturelles. Et encore, à votre place, nous préférerions soit le distiller, soit le faire servir à d'autres usages, plus profanes.

Mais retenez bien ceci : avant de mettre en pra-

tique notre solution, vérifiez la teneur en alcool de votre vin, et s'il se montre trop pauvre, condamnez-le.

LITURGIE

Q. — 1° La fête du Saint Nom de Jésus doit avant tout se célébrer le dimanche qui peut se rencontrer du 2 au 5 janvier (*Ami* 1913, p. 981). Le 5 y est-il compris, de telle sorte que, lorsque le 5 est un dimanche, on doive faire du Saint Nom de Jésus avec mémoire de la Vigile de l'Epiphanie à Vêpres, à Laudes et à la messe, et de S. Télesphore à Laudes et à la messe privée ?

2° Peut-on encore appliquer le décret pour Québec de 1896, d'après lequel, aux incidences des fêtes dont la solennité était renvoyée au dimanche, on pouvait chanter une messe d'enterrement ?

3° Jusqu'ici nous avions considéré la Vigile de l'Epiphanie comme étant un jour où l'on peut chanter une messe de *Requiem* de 3e, 7e, 30e jour et anniversaire et même ordinaire, par application de l'indult permettant de chanter trois fois par semaine la messe des morts un jour double ou double-majeur. Etait-ce régulier et pouvons-nous continuer cette pratique ?

4° Vous dites que, aux fêtes supprimées et à celles dont la solennité est renvoyée au dimanche, on ne peut dire, si l'on est seul dans la paroisse, une messe d'enterrement. Jusqu'ici nous avons fait le contraire. Avons-nous eu tort ?

R. — Ad I. Les années où le 5 janvier sera un dimanche, c'est ce jour-là que l'on devra célébrer la fête du Saint Nom de Jésus, avec mémoire de la Vigile à Vêpres, à Laudes et à la messe, parce que cette Vigile jouit de tous les privilèges du dimanche, et de S. Télesphore à Laudes et aux messes privées seulement, en raison du rit classique de la fête occurrente.

Pour qu'il en soit autrement, il faudrait qu'il y ait une fête plus noble à célébrer le 5, v. g. une fête de 1re cl. ; alors le Saint Nom de Jésus aurait son office de plein droit le 2 janvier.

Ad II. Le décret pour Québec, n. 3890, ad I, est toujours applicable, et l'on peut chanter une messe d'enterrement à l'incidence des fêtes ayant leur solennité renvoyée au dimanche, à condition cependant qu'il y ait une autre messe du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755 ; 8 juillet 1910, n. 4256 ; et 28 juillet 1911, n. 4274, ad VI et VII).

Toutefois, quand un diocèse est autorisé en ces jours de fêtes supprimées à faire dire la messe de paroisse en faveur des œuvres diocésaines, la messe du jour n'est plus aussi rigoureusement requise, et le curé peut remettre à un autre jour l'application de cette messe pour les œuvres diocésaines et faire le service d'enterrement. (S. C. C., 16 déc. 1914).

Ad III. On pouvait autrefois chanter des services de *Requiem* le 5 janvier, mais on ne le peut plus aujourd'hui, parce que la Vigile de l'Epiphanie est assimilée au dimanche et en a les privilèges. (S. R. C., 21 juin 1912, ad VI).

Ad IV. Nous ne pouvons que le répéter : Rome exige en général la messe de la fête supprimée, et s'il n'y a qu'un prêtre, fût-il dispensé de la messe pour son peuple en vertu d'un indult, il lui est alors et quand même interdit de chanter une messe d'enterrement. (Cf. n. 4256).

Il y a là une source de grandes difficultés pour la plupart des curés, et il serait bien à désirer que NN. SS. les Evêques sollicitent à cet effet un indult en faveur surtout des petites paroisses. Les populations, aujourd'hui, sont exigeantes, et elles comprendraient difficilement que, faute d'un second prêtre, on refusât un enterrement, quand un autre se fera peut-être le même jour dans une paroisse voisine qui compte plusieurs prêtres. D'aucuns pourraient même prendre prétexte de ce refus pour s'en tenir à un enterrement civil, ou accuser leur curé de mauvais vouloir.

En soumettant ces raisons et d'autres au Saint-Siège, il semble que ce ne serait pas téméraire d'espérer une réponse favorable.

En attendant, les diocèses qui, aux fêtes supprimées, peuvent par indult appliquer la messe de paroisse pour les œuvres diocésaines, ont la faculté de préférer l'enterrement, et de renvoyer à un autre jour la messe qui est due pour les œuvres diocésaines. (S. C. C., 16 déc. 1914).

Q. — Partant de ce principe donné comme légitime, que le privilège du binage est plutôt local que personnel, n'est-il pas vrai que, à moins d'un règlement spécial au diocèse, celui qui est empêché de biner peut se faire remplacer, sans avoir besoin d'une autorisation particulière ?

R. — Nous croyons le principe juste et la conséquence vraie pour un cas particulier. Mais si ce remplacement devait se prolonger, il conviendrait néanmoins d'en avertir l'Ordinaire.

Q. — Dans le diocèse, une paroisse a comme titulaire S. Genès, martyr, et comme patron S. Louis, roi de France. Une autre, au contraire, a pour titulaire S. Louis et pour patron S. Genès. Tous deux étant en leur jour natal, comment ordonner ces deux octaves, dans chaque paroisse ?

R. — A rit égal, une fête ayant droit à être fériée l'emporte sur une autre fête non fériée.

D'après ce principe (cf. Nouv. rubr., Tit. II, n. 1), dans la 1re paroisse, la messe sera de S. Louis le 25, en sa qualité de fête fériée, et le lendemain la fête sera de S. Genès renvoyé là comme en son siège assigné. Dans la seconde, le 25 sera de S. Genès, et le 26 de S. Louis, pour la raison contraire.

De plus, les deux saints ayant chacun leur octave, ils auront mémoire suivant leur ordre de préséance, savoir : S. Louis avant S. Genès dans la première paroisse, et S. Genès avant S. Louis dans la seconde.

Quant au jour octave, qui ne se transfère pas lors même que la fête est perpétuellement empêchée (cf. rubr. après les Tables d'occurrence et de concurrence), on fera de S. Louis avec mémoire de S. Genès dans la première, et de S. Genès avec mémoire de S. Louis dans la seconde.

Q. — Aux cérémonies des funérailles, la liturgie permet-elle de supprimer, outre l'office et la messe qui ne sont pas d'ailleurs essentiellement requis, la levée du corps et l'accompagnement de la sépulture proprement dite au cimetière, — ne réservant que le passage à l'église pour l'absoute à y donner ? — Dans ce cas, les prières de la levée du corps et de la sépulture au cimetière doivent-elles être récitées, et à quel moment faut-il les dire ?

Il s'agit, vous le devinez, de certains cas où nous devons imposer des sanctions aux familles réfractaires au Denier du culte.

R. — Rappelons d'abord qu'un curé ne peut, de son autorité privée, porter des sanctions au for externe contre les familles refusant le Denier du culte. C'est à l'évêque de régler ce qu'il convient d'accorder ou non comme solennité aux funérailles des familles réfractaires.

Ce point réglé, le curé n'a plus qu'à suivre la ligne de conduite tracée par l'autorité diocésaine, et ainsi disparaît la difficulté qui embarrassait notre confrère.

Si maintenant l'on veut étudier la question au point de vue théorique, la levée du corps doit régulièrement se faire à la maison mortuaire. Il n'y a qu'un trajet trop long ou un empêchement civil, comme à Paris, par exemple, qui autoriserait à recevoir le corps à la porte de l'église. Ayant dit là l'antienne *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis,* on entrerait ensuite, sans dire le *Miserere,* en récitant le *Subvenite.* (S. R. C., 8 fév. 1879, n. 3481). Après quoi, s'il n'y a pas de messe, on lit aussitôt l'absoute depuis *Non intres* inclusivement jusqu'à *In paradisum,* qui commence la conduite au cimetière. Mais si le cimetière est assez loin de l'église, comme dans les villes surtout, le clergé continue et achève à l'église toutes les prières qui suivent l'absoute : savoir, *In paradisum, Benedictus,* versets et oraisons d'usage, y compris, en retournant à la sacristie, l'antienne *Si iniquitates* avec le Ps. *De profundis,* etc., pour tous les défunts. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3034, et Van Der Stappen, t. IV, n. 274).

En résumé, toutes les prières susdites sont imposées par la liturgie des funérailles ; le chant seul et les sonneries qui souvent les accompagnent rentrent dans les solennités qui peuvent être refusées.

Q. — Un prêtre donne la sainte communion immédiatement avant la messe, et comme il ne reste plus aucune hostie dans le ciboire, il ne remet pas celui-ci dans le tabernacle, mais le laisse sur le corporal auprès du calice.

Après la communion sous l'espèce du pain, il purifie la patène comme d'ordinaire ; ensuite il purifie le ciboire vide ; machinalement il le tend au servant pour qu'il y verse du vin et ensuite il verse ce vin dans le calice, sans penser qu'il y a encore le Précieux Sang qu'il n'a pas pris.

Que devait-il faire ? Prendre purement et simplement le mélange et continuer la messe ? ou, avant d'absorber le mélange, prendre d'autre vin et consacrer de nouveau ?

R. — Voici la solution donnée par notre vénéré maître, M. Maugère, en 1893, p. 413 de l'*Ami :*

On admet à peu près communément que le mélange du vin avec du vin consacré ne nuit en rien à la présence réelle de Notre-Seigneur. Voyez en particulier Mastrius dans ses *Disput. theologicæ,* disput. 3, q. 16, n. 388, etc. ; voyez également Innocent III dans une décrétale insérée au corps du droit canon, liv. III, Titre 41, chap. VI. Ainsi, le vin ajouté reste vin, et le vin consacré contient toujours le sang de Notre-Seigneur.

Que faire dans ce cas ? Prendre cette ablution du ciboire mélangée par inadvertance avec le Précieux Sang et continuer la messe : « Quando species miscentur cum vino non consecrato, manere consecrationem communis sententia est, etiamsi misceantur cum vino alterius diversæ speciei et majoris quantitatis. » M. Billardelle, à la suite de cette phrase, cite comme référence S. Thomas, Part. III, q. 77, art. 8 ; Suarez, sect. 2; et De Lugo, Disp. X, sect. 3.

A l'avenir, d'ailleurs, pour éviter pareil accident, purifiez toujours le ciboire au moment assigné par les auteurs, c'est-à-dire après avoir pris le Précieux Sang, et suivez la pratique romaine qui consiste à purifier simplement le ciboire avec le pouce et l'index sans y verser du vin.

Q. — Veuillez me dire s'il est *contra rubricas* de recueillir les saintes huiles qui surnagent sur l'eau des fonts baptismaux ?

R. — Ce qui a donné lieu à cette demande, c'est probablement la crainte de la moisissure qui peut se produire avec le temps sur l'huile sainte surnageant dans les fonts baptismaux et gâter finalement l'eau du baptême. Mais y a-t-il là une raison plausible de recueillir et d'enlever ainsi les saintes huiles qui exposent à cet inconvénient ? Nous ne le pensons pas, et rien dans les rubriques et les auteurs n'insinue cette pratique.

Pour parer à ce danger, il suffit de bien opérer le mélange avec l'eau, après avoir versé les saintes huiles ; et si plus tard néanmoins l'eau venait à se gâter, on n'aurait qu'à la remplacer et à la bénir suivant la formule du Rituel. (Tit. II, ch. I, n. 6, et ch. VII).

Q. — L'*Ami* (1911, p. 1056) dit que le prêtre célébrant la messe sans servant récite une seule fois le *Confiteor,* et omet alors *vobis fratres* et *vos fratres* (S. R. C. 4 sept. 1875). Mais le décret qu'il cite dit seulement qu'on récite le *Confiteor* une seule fois, sans parler de *vobis fratres* et *vos fratres* à omettre. Sur quoi l'*Ami* s'appuie-t-il pour ordonner cette suppression ?

R. — L'*Ami,* pour prescrire l'omission de *vobis fratres* et *vos fratres* se base sur une rubrique du Bréviaire (Tit. XV, n. 2) qui ordonne de supprimer *vobis fratres* et *vos fratres,* et de dire *misereatur nostri,* et non *vestri,* lorsqu'il n'y a qu'un *Confiteor* récité à Prime et à Complies. C'est également la prescription formelle de l'*Ordinaire de l'office divin* édité par ordre de Pie X, et comme la raison d'omettre ces mots au Bréviaire vaut aussi pour la messe, il est tout naturel qu'on suive la même rubrique.